CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
ISSN: 0213-4381 e-ISSN: 2605-3012

Volumen XXXIV
Julio-Diciembre 2018
Número 66

SUMARIO

Universidad de Murcia
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
Pza. Beato Andrés Hibernón, 3
E-30001 MURCIA

CARTHAGINENSIA

ISSN 0213-4381 e-ISSN 2605-3012
http://www.itmfranciscano.org/revistacarthaginensia
e-mail: carthaginensia@itmfranciscano.org

CARTHAGINENSIA fue fundada en 1985 como órgano de expresión cultural y científica del Instituto Teológico de Murcia O.F.M., Centro Agregado a la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Antonianum (Roma). El contenido de la Revista abarca las diversas areas de conocimiento que se imparten en este Centro: Teología, Filosofía, Historia eclesiástica y franciscana de España y América, Franciscanismo, humanismo y pensamiento cristiano, y cuestiones actuales en el campo del ecumenismo, ética, moral, derecho, antropología, etc.

Secretaría y Administración
M. A. Escribano Arráez. Pl. Beato Andrés Hibernón, 3. E-30001 MURCIA.

La suscripción para 2019 es de 40 € para España y Portugal, y 60$ para el extranjero, incluidos portes. El número suelto o atrasado vale 20 € o 30 $. Artículos sueltos en PDF 3 € o $ 5.
Any manuscripts and papers intented for publication in the magazine schould be addressed to the Editor at the following address: Cl. Dr. Fleming, 1. E-30003 MURCIA. Single or back issues: 20 € or $ 30. Single article in PDF 3 € or $ 5.

D.L.: MU-17/1986
Impreso en Selegráfica, S.A. Pol. Ind. Oeste. C/. Uruguay, parcela 23/2. SAN GINÉS (Murcia)

Recibido 9 de julio de 2018 / Aceptado 31 de julio de 2018

40 años de Teología Feminista en España. Resistencia y Creatividad

40 years of Feminist Theology in Spain. Resistence and Creativity.

Silvia Martínez Cano
Facultad de Teología
Universidad Pontificia de Comillas
ORCID: 0000-0002-6845-1209
korei.silviamc@gmail.com

Resumen: La teología feminista se puede considerar como una de las metodologías de la teología española actual, pues ha realizado un recorrido histórico y eclesial muy significativo. Se ha ido configurando, desde el concilio Vaticano II, como un modelo comunitario e inductivo de hacer teología, desde una mirada solidaria con las mujeres. Sus propuestas y transformaciones en el ámbito teológico y eclesial permiten una mirada más amplia de los supuestos teológicos porque tiene en cuenta a las mujeres y otros colectivos invisibles. Su trabajo favorece abrir vías de exploración nuevas y creativas contando con la experiencia religiosa de las personas. En este artículo, analizaremos aquellos acontecimientos que han permitido el surgimiento de la teología feminista en España. Definiremos cuáles son las bases de la teología feminista y cuáles son las prácticas feministas que favorecen el quehacer teológico para hacerlo más vivo y creativo. Por último, nombraremos aquellas tareas que la teología feminista española tiene pendientes y está comenzando a realizar, contribuyendo a una praxis teológica más equilibrada, audaz y dialogante de la Iglesia.
Palabras clave: Asociación de teólogas españolas, creatividad, feminismo, feminismos cristianos, mujeres cristianas, teología feminista.

Abstract: Feminist theology can be considered as one of the methodologies of current Spanish theology, since it has had a very significant historical and ecclesial journey. It has been configured, since the Vatican II Council, as a community and inductive model of doing theology, from a view of solidarity with women. His proposals and transformations in the theological and ecclesial field allow a broader view of the theological assumptions because they take into account women and other invisible groups. Its favorable work to open new and creative ways of exploration counting on the religious experience of people. In this article, we will analyze some events that have allowed the emergence of feminist theology in Spain. We will define that the bases of feminist theology and the feminist practices that favor the theological work to make it more alive and creative. Finally, there are pending tasks that Spanish feminist theology has pending and is beginning to realize, contributing to a more balanced, audacious and dialogical theological praxis of the Church.
Key-words: Association of Spanish theologians, Christian feminisms, Christian women, creativity, feminism, feminist theology.

Dedicado a mis madres en la teología.
Ellas saben quién son.

Introducción

Hace poco he sido consciente de que comienza a emerger una siguiente generación de teólogas españolas. La segunda. Puede parecer que esta cuestión es poco relevante, ya que la presencia de la teología está enraizada en los orígenes del cristianismo. Sin embargo, es de suma importancia para la comunidad cristiana española, ya que, por fin, y de forma normalizada, y no como un hecho puntual o anecdótico, las mujeres pueden estudiar teología y dedicarse de forma profesional a la reflexión sobre Dios. La constatación ha surgido cuando mujeres creyentes y comprometidas, las que ahora son jóvenes, algunas nacidas ya en el siglo XXI, están reconociendo en nosotras, las que comenzamos a estar entradas en edad, que somos modelo y continuación de las teólogas pioneras en España. Estas pioneras, primera generación de teólogas españolas, fueron las teólogas posconciliares que abrieron la brecha en el estudio y la praxis teológica de mujeres, no con poco esfuerzo. Así, el acontecimiento de que existen mujeres teólogas de primera y segunda generación ya no es cualquier cosa. Hacerme consciente de esto, francamente, me sitúa en el desempeño de la teología con cierta «responsabilidad solidaria». Me obliga a reflexionar en qué punto estamos de la teología feminista, y hacia dónde nos encaminamos para no defraudar a otras generaciones en nuestro trabajo. El artículo que ahora se inicia es la excusa perfecta para hacer esta tarea.

Para comenzar a analizar esta cuestión, debemos afirmar que la teología feminista se consolida ya como una parte de la historia de la teología española, dejándonos una herencia que hemos de cuidar y hacer crecer. Solo es posible comprenderla si hacemos un recorrido histórico, que nos ayude a ubicar cuáles son los acontecimientos que «los movimientos» (en el sentido de acciones institucionales) y «los movimientos» (en el sentido de grupos humanos) de la Iglesia han dado a luz, en forma de propuestas y de transformaciones en el ámbito teológico y eclesial. Pero también necesitamos hacer un recorrido eclesial y teológico de la teología feminista, de sus intereses iniciales y de las derivas hacia otros campos de estudio en los que este subrayado de la teología se adentra en el siglo actual. Estos dos recorridos van a ser los objetivos del texto que a continuación voy a desarrollar. Lo iré haciendo a la vez, pues movimientos y transformaciones afectan a la

comunidad y al pensamiento teológico y viceversa, por lo que no es posible analizarlos por separado. Aunque no podré profundizar, pretendo dar una panorámica breve de la herencia teológica de muchas mujeres que en 120 años han contribuido a una tradición teológica femenina española muy poderosa, para centrarme en los últimos 40 años, donde la teología feminista ha crecido exponencialmente hasta situarse como un enfoque teológico que no se puede obviar en el contexto cultural español actual. Pero también quisiera dejar claro, aparte de las *semillas*, cuáles son las *señales*[1] que nos indican las tareas que la teología feminista española tiene pendientes y está comenzando a realizar, contribuyendo a una praxis teológica más equilibrada, audaz y dialogante de la Iglesia.

Los cambios de finales del siglo XIX, en materia de teología, se vivieron en España de forma muy sutil y localizada en determinados sectores eclesiales que solo en la década previa al concilio comenzaron a dar fruto. El feminismo, surgido en el siglo XVIII en Inglaterra principalmente y su entonces todavía colonia americana, fueron originados en su mayor parte por una lectura liberadora de las Escrituras de mujeres burguesas que habían podido acceder a la cultura. La lectura de las Escrituras y el descubrimiento en ellas de la igual dignidad de mujeres y hombres ante Dios, puso una denuncia en el discurso de las primeras feministas: existe una desigualdad generalizada entre hombres y mujeres en todos los ámbitos de la vida, pero no puede ser justificada desde Dios. Algunas de estas autoras[2] tuvieron una influencia social muy importante que propició el movimiento sufragista del siglo XIX. Sufragismo, lucha por los derechos de ciudadanía y hermenéutica bíblica liberadora se articularon conjuntamente en muchas ocasiones, sobre todo en el mundo protestante, dando como resultado declaraciones como la de Seneca Falls (1848) donde tres mujeres metodistas, lideradas por Elisabeth Cady Stanton (1815-1902), declararon la autonomía espiritual de las mujeres y la rotunda igualdad ante los ojos de Dios que debía prolongarse en la vida social. Su libro «La Biblia de las mujeres» fue referente para una conciencia feminista del mundo religioso.

En España, el contexto fue diferente y no podemos encontrar ejemplos de mujeres que marcaran un discurso cristiano feminista nacional. Nuestra

[1] Parafraseando la metáfora de Dolores Aleixandre, «Señales y Semillas», en Silvia Martínez Cano (ed.), *Mujeres desde el Vaticano II. Memoria y esperanza*. Verbo Divino, Estella 2014, 93-98.

[2] Por ejemplo Margaret Cavendish, Margaret Askew Fell, Mary Astell y otras. Cfr. Lidia Taifeller De Haya, *Orígenes del feminismo*. Narcea, Madrid 2008.

propia historia secularizó profundamente la relación religión/sociedad, no siendo posible su encuentro de nuevo hasta la segunda mitad del siglo XX. Sin embargo, es de justicia nombrar a algunas fundadoras de congregaciones femeninas que, lejos de ser feministas, en el sentido literal del término, pusieron en relación acción social y religiosidad tomando en consideración la vida de las mujeres como carisma fundacional. Son ejemplo de ello Bonifacia Rodríguez Castro (1837-1905)[3], Antonia Mª de Oviedo y Schönthal (1822-1989)[4], Luz Casanova (1873-1949)[5] y otras más. En sus carismas afirmaron que el Evangelio se encarna en las mujeres pobres y su promoción y defensa es un signo del Reino. Ellas van a ser una primera etapa de la reivindicación todavía femenina y no feminista en la vida social y eclesial española.

1. El movimiento feminista cristiano en España: militancias.

Podemos situar la segunda etapa de la praxis feminista católica española en la actividad de algunas mujeres que desde los primeros movimientos eclesiales laicales militan un feminismo incipiente, bastante embrionario e intuitivo, que va madurando hacia la búsqueda de la promoción de la mujer. Este segundo impulso es propiciado por las directrices de Pío XII, que animó a las mujeres católicas a la participación en la vida pública más allá de los círculos familiares. La actitud papal supuso un reconocimiento de las militancias femeninas que se habían desarrollado contra las políticas de pontificados anteriores que afirmaban que «la naturaleza la destina (a la mujer) a labores domésticas; labores que salvaguardan admirablemente el honor de su sexo…»[6]. Esto no significa que su presencia en los círculos eclesiásticos fuera igualitaria, y más cuando el mismo papa había dado instrucciones para que «jamás se conceda la palabra a las mujeres, por respetables y piadosas que sean»[7] en las asambleas diocesanas de Italia.

---

[3] Fundadora de las Siervas de San José, cuyo carisma principal fue la atención a mujeres obreras.

[4] Fundadora de las Oblatas del Santísimo Redentor, cuyo carisma se centraba en la atención a mujeres prostitutas.

[5] Fundadoras de las Damas apostólicas del Sagrado Corazón de Jesús, cuyo carisma se desarrollaba en la atención a mujeres que malvivían en las calles y el reparto equitativo de la riqueza en el mundo urbano.

[6] María Salas, *De la promoción de la mujer a la teología feminista*. Sal Terrae, Santander 1993, 15, citando a M. Rondeau, *La promoción de la mujer*. Studium, Madrid 1975, sobre un texto de León XIII.

[7] Ibíd., 17.

Pese a las restricciones y discriminaciones, algunas mujeres católicas comenzaron a organizarse. En España esto se llevó a cabo principalmente a través de dos movimientos laicales: el Seminario de Estudios Sociológicos sobre la Mujer y el liderazgo nacional de Mujeres de Acción Católica. En un contexto hostil a toda reivindicación social, como el franquismo, estas mujeres, amparadas por el marco de la Iglesia, reivindicaron el acceso a la educación, en general, y a la formación religiosa, en particular, pero también mayor participación activa en la Iglesia y la sociedad[8]. Habían encontrado, en la Iglesia, un espacio que la sociedad de la posguerra les había arrebatado al suprimir los logros obtenidos por los incipientes movimientos feministas españoles[9], como consecuencia de las luchas desarrolladas a finales del siglo XIX y el primer tercio del siglo XX, con la excepción del derecho al voto. Por eso mismo, su preocupación no era tanto la de reivindicar la obtención de derechos individuales (civiles, políticos y sociales) que ya demandaron estos grupos feministas laicos antes de la dictadura, sino una mejor situación de las mujeres en la participación social y de Iglesia.

El Seminario de Estudios Sociológicos sobre la Mujer (SESM a partir de ahora) era un grupo de mujeres de clase alta, liderados por la condesa de Alange, o más conocida por María Campo Alange, y Lilí Álvarez, que tuvo actividad desde 1960 hasta 1986. Las mujeres de Acción Católica eran mujeres de clases populares, con una gran repercusión en las parroquias. Con sus publicaciones fueron generando una opinión pública sobre la participación de las mujeres. Con «La secreta guerra de los sexos» de María Campo Alange (1949), «La mujer como mito y como ser humano» (1951), «En tierra extraña» (1954) y «Feminismo y espiritualidad» (1964) de Lilí Alvarez las mujeres reclamaban su autonomía y mayoría de edad. Es triste reconocer que no conocemos normalmente esta parte de la historia social y eclesial de España. Se nos torna necesario, por tanto, recuperar de la historia silenciada a estas mujeres, pues sin su labor de persistencia y diplomacia, no se hubieran sentado las bases del feminismo cristiano que emergió en el concilio y posconcilio.

---

8 Celia Valiente, «Luchar por participar: la protesta feminista en la Iglesia Católica durante el franquismo», **en** *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, 15 (2016) 203-226, aquí 208, DOI: 10.14198/PASADO2016.15.08

9 Se prohibió a las mujeres determinadas profesiones forzando a la vuelta al hogar bajo la máxima de liberar «a la mujer del taller y de la fábrica«. Cfr. Salas, *De la promoción, o. c., 75.*

La organización de las Mujeres de la Acción Católica[10] puso en sus manos dos armas poderosas: la formación y la acción. El propio Pío XII era consciente de la importancia de la acción de las mujeres en este nuevo mundo que se gestó después de la segunda guerra mundial. En octubre de 1945 hace un llamamiento a las mujeres católicas de la Unión Mundial de Organizaciones Femeninas Católicas (UMOFC a partir de ahora): «Vuestra hora ha llegado, mujeres, jóvenes católicas. La vida pública os espera»[11]. En España comienza un activismo feminista en esta organización bajo la presidencia de Pilar Bellosillo (1952-1963) y Carmen Victory (1963-1968). Aun sabiendo que frecuentemente los hombres despreciaban su trabajo, los grupos de mujeres españolas tomaron como misión la educación de las mujeres, diferente a la que ofrecía tanto la Iglesia como el régimen. Sin una buena formación, la promoción de la mujer no sería posible. El intenso trabajo de Pilar Bellosillo en los primeros años, orientado al estudio sobre el trabajo de la mujer, sus derechos y deberes, sus características psicológicas, su presencia pública, etc., iban concienciando a la comunidad cristiana de una presencia pública de las mujeres. Después de su liderazgo en la Acción Católica, Pilar fue elegida presidenta de la UMOFC internacional. Con su presencia cambió el estilo de la organización, volcándose en la acción y autonomía de las mujeres. Fue la única mujer española seglar[12] de las 23 mujeres (10 religiosas y 13 seglares), que por primera vez asistieron a un concilio como auditoras. La mayoría de ellas eran las dirigentes de las organizaciones internacionales católicas[13] y fueron invitadas en la tercera sesión plenaria a petición del Cardenal Suenens, que públicamente indicó que «media humanidad estaba fuera del aula conciliar».

Sólo una frase en el concilio se dedicó a las mujeres, en el capítulo 3 de Apostolicam Actuositatem: «y como, en nuestros días, las mujeres tienen una participación mayor en toda la vida de la sociedad, es de mayor importancia su participación, igualmente creciente, en los diversos campos del apostolado de la Iglesia» (nº 9). El concilio no trató el tema de las mujeres,

---

[10] La organización fue fundada en España en 1919 para extender el catolicismo en una sociedad que se transformaba por causa de la industrialización y la modernización. Cfr. Mónica Moreno, «De la caridad al compromiso: Las mujeres de acción católica (1958-1968)», en *Historia Contemporánea* 26 (2003) 239-265, aquí 241-243.

[11] Salas, *De la promoción*, o. c., 20.

[12] La otra española fue Cristina Estrada, superiora general de las religiosas Esclavas del Sagrado Corazón.

[13] Santiago Madrigal, «Vaticano II: un concilio para el siglo XXI», en *Carthaginensia*, Vol. XXIX (2013) 31-52, aquí 45.

pero sí la importancia del apostolado seglar, dando al laicado un espacio propio en la Iglesia y en la misión de la misma en el mundo.

Probablemente por esta circunstancia, la implicación de las *Mujeres de la Acción Católica* española en la promoción de la mujer fue tremendamente activa, pero también por la presencia de María Salas, con su presidencia en la Comisión Nacional de Centros de Formación Familiar y Social, su liderazgo en los órganos de gobierno de la Acción Católica hasta la crisis de 1968 (de donde salió de la organización con otras muchas personas), en el SESM y más tarde con el Foro de Estudios sobre la Mujer (FEM). Quizá este desencuentro con las estructuras eclesiales y jerárquicas de la Iglesia pudo ser el detonante, entre otros que nombraremos en el siguiente apartado) para un feminismo cristiano más activo y más libre, y menos dependiente de los varones dirigentes de la Iglesia.

2. La teología de las mujeres y las mujeres en la Teología

Hasta ahora no hemos hablado de teología feminista propiamente dicha, pues en la intención de estos primeros grupos de mujeres estaba el descubrimiento de su propia experiencia de la fe y el lugar de su actividad en el entorno eclesial. La conformación de la conciencia de ser parte activa de la Iglesia y los ecos del Vaticano II sirvieron de catalizador para generar un importante movimiento de mujeres cristianas en las décadas posteriores.

a) Del feminismo cristiano a la teología feminista

Los planteamientos del concilio sobre el laicado fueron determinantes en la llamada a la participación de las mujeres en la teología. El concilio dejó claro a muchas mujeres que su voz era importante y que podía tener sitio en el quehacer teológico. La *Gaudium et Spes* rechazaba la discriminación por causa del sexo (GS 29) y la proclamaba igualdad de derechos en el trabajo (GS 29), la cultura (GS 60) y la familia (GS 49). No puedo hacer un análisis de lo que supuso para las mujeres el concilio y los desarrollos de sus textos[14], pero ciertamente animó a las católicas a tener el deseo de estudiar,

[14] Tan solo nombro la importancia del documento Christifideles Laici (http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici.html) de 1988, desarrollado a partir de las pocas pero importantes afirmaciones del concilio sobre los laicos (LG 3, 4 y 5) y la lectura que muchas mujeres hicieron como una llamada a la acción en la Iglesia y en el mundo.

para «decir» con más sabiduría, igual que los hombres. El llamamiento de la *Gaudium et Spes 44:*

> Es propio de todo el Pueblo de Dios, pero principalmente de los pastores y de los teólogos, [¡y de las mujeres teólogas!], auscultar, discernir e interpretar, con ayuda del Espíritu Santo, las múltiples voces de nuestro tiempo y valorarlas a la luz de la palabra divina, a fin de que la Verdad revelada pueda ser mejor percibida, mejor entendida y expresada en forma más adecuada (GS 44)

potenció el deseo de adquirir una formación teológica para *contribuir a hacer realidad el cambio que buscaba el Concilio*. Sin embargo, la formación reglada estaba vetada para las mujeres, que no podían acceder a las facultades de teología. Comenzaron, entonces, con «cursos para seglares» fuera de los estudios reglados, pero que permitían un acceso más fácil a la teología que en las facultades de teología.

Las primeras mujeres que estudiaron teología en España lo hicieron a finales de los años sesenta y en situaciones excepcionales. Cuenta Felisa Elizondo que cuando en el año 1968 fue a la facultad a matricularse de Teología, el secretario la miró como si se hubiera equivocado de lugar y estuviera haciendo algo grave[15]. Muchas de ellas estaban animadas por los contactos con otras mujeres del mundo protestante que habían realizado en lugares como el Consejo Mundial de las Iglesias y del Secretariado para la Unión de los Cristianos. Eran mujeres que estaban muy formadas en Biblia y otras disciplinas teológicas[16]. Las que no pudieron hacerlo en España, porque se las bloqueaba el acceso a estudiar en los seminarios o institutos teológicos, sobre todo a las que no eran religiosas, se marcharon a otros lugares, como Lovaina y otras universidades europeas, asumiendo muchos sacrificios y mal viviendo en circunstancias difíciles para costearse los estudios.

Los años setenta fueron, para esta primera generación de mujeres valientes, años de estudio en minoría, en un ambiente ciertamente hostil en seminarios y facultades teológicas, donde compañeros seminaristas y claustro docente era masculino. No había profesoras teólogas. Tampoco en las

---

[15] Felisa Elizondo, «Recuerdos del concilio y perspectivas en contexto», en Silvia Martínez Cano (ed.), *Mujeres desde el Vaticano II. Memoria y esperanza*. Verbo Divino, Estella 2014, 137-146, aquí 242.

[16] De esta relación entre mujeres creyentes surgirá el **Foro Ecuménico de mujeres cristianas de Europa, que se constituirá definitivamente en 1984.**

bibliografías de estudio había autoras. Ni se estudiaban figuras de Iglesia femeninas: místicas, fundadoras, etc. El mundo de las mujeres, simplemente no existía. Estudiar suponía un alto precio para muchas: enfrentamientos, desprecios o peor todavía, ignorar su existencia estando presentes en clases y pasillos. La primera generación de teólogas descubrió que la única manera de seguir adelante era crear redes para apoyarse, investigar juntas y compartir descubrimientos, tanto personales como profesionales. Por eso se fueron gestando grupos de mujeres que se agrupaban, y compartían todavía torpemente qué estaba suponiendo la teología para ellas. No todas eran teólogas, solo unas pocas podían estudiar, gracias a que sus congregaciones o su economía familiar se lo permitía. Sin embargo, se compartía lo aprendido y se analizaban las lecturas interesantes.

Aunque la diversidad de experiencias y conocimientos era muy variada, existían temas teológicos comunes que iban a marcar una línea de trabajo. Estos temas estaban influenciados por la metodología feminista que irrumpió en el trabajo de estas mujeres a través de dos vías. La primera es lo que algunas mujeres traen y leen de la teología de Europa, un espacio mucho más abierto que el mundo católico español, que anda preocupado por la transición democrática y la identidad de la Iglesia católica en los nuevos cambios. Entre las muchas lecturas nuevas, caseramente traducidas al español, destacan algunas autoras importantes: Mary Daly[17] y Rosemary Radford Ruether[18] en Estados Unidos, Catharina Halkes[19], Elisabeth Moltmann-Wendell[20] y Dorothy Sölle[21] en Centroeuropa, Kari Borresen en Norteuropa[22]. En ellas hay una preocupación especial por la forma de pensar a Dios desde una mirada feminista. Tomando la famosa frase de Mary Daly «si Dios es varón, entonces el varón es Dios», en su teología se forjaba una hermenéutica de la sospecha que permitía leer los textos bíblicos, la Tradi-

---

[17] Cf. Mary Daly, *Beyond God the Father*. Beacon Press, Boston 1973.

[18] Cf. Rosemary Radford Ruether, *Sexism and God-talk*. Beacon Press, Boston 1983.

[19] Cf. Catharina J. M Halkes, *New Creation: Christian Feminism and the Renewal of the Earth*. Westmisnster John Knox Press, Oxford 1992.

[20] Cf. Elisabeth Moltmann-Wendell, *The Women Around Jesus*. Crossroad, 1982. Elisabeth Moltmann-Wendell y Jürgen Moltmann, *Humanity in God*. SCM-Canterbury Press Ltd, 1984.

[21] Cf. Dorothee Sölle, *Death by Bread Alone: Texts and Reflections on Religious Experience*. Fortress Press, 1978. D. Sölle, *The Strength of the Weak: Toward a Christian Feminist Identity*, Westminster John Knox Press, 1984.

[22] Cf. Kari E. Borresen, Subordination and Equivalence: Nature and Role of Women in Augustine and Thomas Aquinas. Rowman &Littlefield, Oxford 1981.

ción y la teología masculina con una óptica más abierta y menos sujeta a las limitaciones machistas que subyacían en la teología.

La segunda vía de referencias teológicas procedía de América latina, donde algunas mujeres estaban poniendo en práctica el análisis social de la teología de la liberación en la prioridad de los pobres. En esa masa de pobres, las mujeres eran las que más sufrían, abandonadas por los estados y por sus propias familias, violentadas y asesinadas. Autoras como las brasileñas Ivone Gebara[23], María Clara Bingemer, las mexicanas M. Pilar Aquino[24] y Elsa Tamez[25], o la uruguaya M. Teresa Porcile[26] no solo compartieron su quehacer teológico, sino que se crearon unos lazos de amistad y colaboración en proyectos teológicos y eclesiales que se mantienen hasta la actualidad.

Por un lado, la teología feminista europea y norteamericana proporcionó herramientas y metodología para el discurso teológico. Esta metodología consistía en analizar la teología desde la perspectiva de género, es decir, hacer una lectura creyente de la Biblia que permitiera poner la experiencia de las mujeres como marco de análisis para hacer crítica de la teología y, a la vez, hacer propuestas de nuevas formas de acceso a Dios. En general podemos decir que la teología feminista española tiene una hermenéutica dividida en cuatro fases[27]:

- Hermenéutica de la sospecha: pretende explorar las perspectivas y los valores liberadores u opresores inscritos en el texto bíblico, así como en la Tradición, identificando el carácter y la dinámica androcéntrico-patriarcal del contexto y de sus interpretaciones.
- Hermenéutica de la proclamación: pretende dirigirse, a pesar del texto androcéntrico, a las luchas y vidas de las mujeres en los distintos contextos de la antigüedad cristiana en contraste con la actualidad de las mujeres.

---

23 Cf. Ivone Gebara, *Teología a ritmo de mujer*, San Pablo, Madrid, 1995. Ivone Gebara, *Intuiciones ecofeministas*, Doble Clic, Montevideo 1998. Ivone Gebara, Longing for Running Water: Ecofeminism and Liberation, Fortress Press, Minneapolis 1999.

24 Cf. María Pilar Aquino, *Aportes para una teología desde la mujer*. Biblia y Fe, Madrid 1988.

25 Cf. Elsa Tamez (ed.), *Through Her Eyes: Women's Theology from Latin America*. Orbis, New York 1989.

26 Cf. Teresa Porcile, *Puebla: La Hora de María, la Hora de la Mujer*. San Pablo, Buenos Aires 1980.

27 Cf. Elisabeth Schüssler Fiorenza, *Pero ella dijo. Prácticas feministas de interpretación bíblica*. Trotta, Madrid 1996.

- Hermenéutica de la memoria: construye una evaluación crítica del texto y el contexto para recobrar el lugar de las mujeres en los textos bíblicos y en la historia de la Iglesia.
- Hermenéutica de la imaginación creativa: pretende articular interpretaciones liberadoras alternativas que no se fundamenten sobre los dualismos androcéntricos sino en una propuesta equitativa de género, que enraíza en un Dios justo que tiene preferencias por las más pobres.

Aunque en un principio esta metodología se propone para el análisis bíblico[28], lo cierto es que las teólogas comenzaron a usarlo para otras disciplinas teológicas[29]. De esta manera, la teología feminista queda definida como:

> una teología crítica de la liberación que no se basa en la especificidad de la mujer en cuanto tal, sino en sus experiencias históricas de sufrimiento, de opresión psíquica y sexual, de infantilización e insignificancia estructural derivadas del sexismo imperante en las Iglesias y en la sociedad. Esta teología crítica estudia la crisis de las mujeres, también en lo que respecta a la Iglesia, y encuentra en ella una de las causas de la crisis de la propia Iglesia. Quiere contribuir a la salvación e integración de todos los oprimidos y a la transformación de las estructuras de la Iglesia y del dominio masculino mediante un cuidadoso análisis de la situación, mediante una praxis de protesta constructiva, mediante una liturgia más espontánea y más corporal y mediante una teología más integral[30].

Por otro lado, la teología latinoamericana proporcionó un punto de partida para la mirada: primero situar el lugar de los preferidos por Dios, los pobres y entre ellos, las mujeres. Segundo, desarrollar la dimensión comunitaria y experiencial de hacer teología. Es decir, la teología feminista española es una teología comunitaria, que se hace mayoritariamente en gru-

---

28 Consuelo Vélez, «Teología de la mujer, feminismo y género», en *Theologica Xaveriana*, 140 (2001) 545-563, aquí 553.

29 Cf. Montserrat Escribano, «Teología feminista como instancia crítica de las religiones en el espacio público. La propuesta de Elisabeth Schüssler Fiorenza», en *Contrastes, revista Internacional de Filosofía*, vol. XVIII (2013) 303-318.

30 Catharina Halkes, «Teología feminista. Balance provisional», *en Concilium 154* (1980), 125.

po, partiendo de la sabiduría de las mujeres, de sus sufrimientos y de sus esperanzas y que se sitúa ante un Dios justo que aboga por ellas. Destaco este rasgo porque hace a la teología española especialmente particular, en el contexto europeo, donde el método es más individual y paralelo. La teología feminista española pone en práctica la mesa compartida del Reino para que la teología no sea desencarnada, sino que acompañe y haga crecer a la comunidad. En este sentido, los grupos de mujeres que se reunían, compartían y estudiaban textos feministas, los releían desde esta mirada, contrastándolos con sus experiencias personales y eclesiales, y formando de esta manera, un grito profético de denuncia y una proclamación de propuestas de cambio para la Iglesia de la transición. Cabe destacar las publicaciones teológicas que se abren al discurso de las mujeres como la revista *Concilium* que, a cuentagotas, va publicando perlas como «La mujer, ausente en la teología y en la Iglesia»[31]. Trabajos que van a ayudar a algunas a hacer síntesis teológicas sólidas.

La diversidad de referencias, junto con un método comunitario propio, favoreció el compartir incipiente, que se multiplicó en los años ochenta. Diversos grupos de mujeres por todo el estado español pusieron en práctica las dos dimensiones de la teología feminista: la protesta y la propuesta. La protesta de la que clama a Dios por las situaciones injustas, que iba acompañada en muchas ocasiones por firma de manifiestos, movilizaciones y acciones en la calle, etc. Las propuestas, en cambio, eran elaboradas desde la metodología propia que se estaba gestando, desde la crítica y la deconstrucción, con un lenguaje sencillo y creativo, pero sistemático y riguroso. A las teólogas feministas les caracterizaba una doble o tripe militancia: además de teólogas, eran activistas en el movimiento feminista y en otros colectivos comprometidos socialmente, además de movilizar a sus congregaciones o a sus familias. Esta actividad generaba frecuentemente dificultades para compaginar todo ello, a lo que no se quería renunciar.

Un año fundamental para comprender la teología feminista española es 1986. El Foro Ecuménico de Mujeres Cristianas de Europa se había constituido en 1982 en Gwat (Suiza). Y en 1986 se funda también en Suiza (Magliaso), la Sociedad Europea de Mujeres para la Investigación Teológica (ESWTR), una red europea de teólogas que, desde el ámbito académico, pretendían compartir y debatir sus descubrimientos teológicos juntas. Cuenta con más de 600 socias en la actualidad, entre ellas 45 españolas, que estudian e investigan en los distintos campos de la teología, las ciencias

[31] Concilium 202 (1985).

religiosas y áreas afines. La presencia de mujeres españolas en estos foros bianuales permitió un surgimiento exponencial del asociacionismo civil de mujeres católicas españolas.

En España, tres asociaciones significativas surgen en 1986:

Por iniciativa de Pilar Bellosillo, se funda el Foro de Estudios sobre la Mujer (FEM). A Pilar la acompañan otras 7 mujeres entre las que se encuentran Mary Salas y María José Arana, Dolores Aleixandre y Marifé Ramos. Durante casi 25 años fue un espacio de reflexión y diálogo de las mujeres cristianas con la sociedad, con la Iglesia Católica y con otras religiones. Sus especiales vínculos con Europa, por ser miembro del Foro Ecuménico de Mujeres Cristianas de Europa facilitó la presencia de la teología feminista española en Europa, bastante reticente en general a nuestros métodos de trabajo. Su desaparición es consecuencia de la muerte de Mary Salas, en 2008, líder indiscutible del grupo.

En 1986 nace también el primer grupo de Mujeres y Teología[32] en Madrid, liderado por Marifé Ramos. Era un grupo diverso, religiosas, seglares, de procedencias populares, de movimientos de la Iglesia como la JOC o la HOAC, estudiantes y licenciadas en teología, mujeres inquietas sin más… pero conscientes todas ellas de vivir en un mundo injusto para las mujeres y una Iglesia que hacía «oídos sordos». El grupo se concibió como un espacio de encuentros para todas aquellas mujeres interesadas en la reflexión teológica y existencial, realizada por mujeres y desde las mujeres. Un lugar de confluencia para construir y reforzar lazos de solidaridad, acogida y «sororidad». El contacto con mujeres católicas de otros lugares de España en encuentro y jornadas, hizo que se fueran expandiendo por toda España en forma de grupos autónomos y posteriormente federados (federación OIKOS, registrada definitivamente en 2006) sobre todo en los años noventa, en Sevilla, Logroño, País Vasco, Zaragoza, Galicia, Baleares.

Un segundo impulso en su actividad fue el año 2000, en el que se realizó un encuentro multitudinario en Madrid de mujeres católicas. El encuentro terminó con una manifestación por el centro de Madrid que culminó en la reja de la catedral de la Almudena, cerrada precipitadamente por el personal de la catedral, para que las mujeres no pudieran entrar en la Iglesia. Un potente acto simbólico. Al menos así lo leímos las que estuvimos allí. Surgieron entonces más grupos, en Cantabria, Valencia, Ciudad Real, Vitoria, Cabra, Granada, etc. Actualmente están federados grupos también latinoamericanos, como, por ejemplo, el Núcleo mujeres y teología de Guatemala.

[32] http://www.mujeresyteologia.com/

Estos grupos se reúnen cada dos años compartiendo su actividad teológica y militante. El último será en septiembre de este año en Zaragoza, bajo el título «Salto vital. Creyentes y feministas, nuevas perspectivas».

En el mismo año se funda también el *Col·lectiu Dones en L'Esglesia*[33]. Un conjunto de grupos de mujeres religiosas y seglares en distintas localidades de Cataluña. Se definieron como grupos de reflexión y de acción. Tenían como objetivo ofrecer una aportación teológica feminista, que sea escuchada en las aulas de formación, y que provoque una acción en mujeres y hombres. Muchas de sus actividades han sido dirigidas frecuentemente hacia la lucha por la paridad.

Manteniendo las señas de identidad de cada grupo, el intercambio y las alianzas han sido frecuentes en estos grupos, tanto a nivel de formación como de acciones conjuntas. Esto ha conformado un tejido plural pero coordinado de la teología feminista en España.

b) La sistematización de la teología feminista

La actividad de estas mujeres fue confluyendo en un discurso más elaborado y en publicaciones, corales muchas de ellas, que ponían de manifiesto el poder de las propuestas que hacían. La primera generación de teólogas comenzó a escribir, a partir de los años noventa, en un contexto tremendamente creativo y apoyado por un clima comunitario que lo sostenía. Dos publicaciones serán los referentes para la teología feminista española posterior. Magdalena Fontanals y Dolores Aleixandre escriben «Cuando las mujeres se sienten creyentes y feministas»[34], en 1992, texto breve que sistematiza la metodología feminista. El segundo texto, en el mismo año, es «10 mujeres escriben teología» dirigido por Mercedes Navarro[35], que pretendió aclarar conceptos básicos de la práctica teológica desde la perspectiva del análisis feminista.

En la primera publicación, Dolores Alexaindre[36] describía los marcos de análisis desde donde las mujeres querían investigar para transformar la visión androcéntrica de la teología:

---

[33] http://www.donesesglesia.cat/

[34] Cf. Magdalena Fontanals y Dolores Aleixandre, *Cuando las mujeres se sienten creyentes y feministas*. Cuadernos Cristianismo y Justicia 43, 1992.

[35] Mercedes Navarro (dir.), *10 mujeres escriben teología*. Verbo Divino, Estella 1992.

[36] Fontanals y Aleixandre, *Cuando las mujeres,* o. c., 18

- Las ideas y conceptos incidiendo en «los aspectos de relación y reciprocidad, de llamada a la plena realización de las personas, y por tanto de las mujeres como tales, excluyendo cualquier opresión de tipo jerárquico patriarcal. Esto como consecuencia de su Amor Creador, que libera y salva.»
- Las imágenes, como exigencia de «recuperar imágenes femeninas de Dios.»
- El lenguaje, llamando «la atención sobre la más frecuente de esas injustas trampas androcéntricas del lenguaje en la que estamos fatalmente inmersos: en teoría tanto la palabra hombre (que es masculina) como la palabra persona (que es femenina) incluyen en su significado tanto a mujer como varones.»

Por otro lado incidía en la metodología a seguir:

> *— Mantener la capacidad de cuestionamiento e ir adquiriendo un hábito de exégesis bíblica muy cuidada, para ahondar en el estudio de la Escritura.*
> *— Detectar los elementos propios de la historia de la cultura, que pesan en los testimonios y escritos creyentes.*
> *— Hacer un nuevo análisis del estudio de las fuentes de la teología cuya adopción e investigación, dada la exclusión de la mujer de este quehacer, ha estado condicionada por el desconocimiento y la falta de sensibilidad hacia ella.*
> *— Asumir, finalmente, el reto de estar haciendo algo nuevo, por tanto nada fácil, con la convicción de estar dando un nuevo impulso a la Teología*[37].

Las bases teológicas de la teología feminista española quedaban asentadas así. La mayoría de las teólogas feministas españolas hablan de sí mismas y de sus colectivos y de las relaciones y descubrimientos con otros colectivos de Iglesia cuando escriben teología. Se trata de una teología «esforzada, peleada, sufrida, en primer lugar. Nacida mayoritariamente sin que las instituciones teológicas la apoyaran en absoluto, más bien al contrario, le iban-van poniendo barreras de obstáculos renovados y permanentes», dice

[37] Ibíd.,19.

Pilar de Miguel[38]. Además, se trata de una teología muy madura e interdisciplinar, porque muchas de ellas acceden a la teología como segunda carrera universitaria. Esta condición abre la teología a otras metodologías y otros saberes, ampliando los marcos de análisis y de propuestas.

Los temas que interesaban a las mujeres teólogas eran muy variados, como muestra la publicación de Mercedes Navarro, antes nombrada: exégesis bíblica, cristología, teología fundamental, escatología, eclesiología, sacramentos, antropología teológica, espiritualidad, moral… Temas fundamentales para una vivencia del encuentro de Dios diferente. Por estos temas empezaron las que tuvieron la oportunidad de escribir y enseñar: Mercedes Navarro, Carmen Bernabé, Pilar de Miguel, Esperanza Bautista, Isabel Gómez Acebo, Dolores Aleixandre, María José Arana, Trinidad León, Emma Martínez Ocaña, Pilar Wirtz, Marifé Ramos, María Tabuyo, etc. Algunas se estrenaban en facultades de teología como docentes. Según los datos recogidos por Esperanza Bautista en 2014 acerca de la presencia de teólogas docentes en las facultades de teología de España, en 1987 había una mujer docente por 37 varones docentes en la Facultad de Teología de Comillas[39], pionera en España en aceptar mujeres. Las dificultades eran enormes, teniendo en cuenta que los institutos teológicos y las facultades de teología estaban estructurados para formar a los futuros sacerdotes, ya fueran diocesanos o religiosos. La presencia de mujeres era una sospecha constante a la integridad de la institución.

En 1995, la Conferencia Episcopal Española publicó los «Criterios para la planificación de facultades teológicas y centros vinculados a ellas». En ella establecía que los institutos teológicos y centros diocesanos quedaban automáticamente afiliados a una facultad de teología y en ellos se formaría a los futuros sacerdotes locales. Para las mujeres fue, por un lado, una catástrofe, al quedar excluidas de nuevo de la formación en poblaciones pequeñas. Aquellas con cargas familiares ineludibles o que, por motivos de trabajo, no podían trasladarse a una localidad más grande que tuviera facultad, tuvieron que abandonar los estudios. Los estudios de «teología *minor*» (Ciencias Religiosas) impidieron que muchas mujeres pudieran convertirse en docentes en Facultades de Teología. Por otro lado, se produjo la oportu-

---

[38] Pilar de Miguel, *Los movimientos de mujeres y la teología feminista*, Desclée de Brouwer, col. Xirimiri 12, 2003, 13.

[39] Esperanza Bautista, «En la búsqueda de la justicia perdida», en Carmen Picó (ed.), *Resistencia y creatividad. Ayer, hoy y mañana de las teologías feministas*. Verbo Divino, Estella, 2015, pp. 47-96, aquí 65-66.

nidad de acceder a los estudios de especialización del bienio y doctorado de forma más fácil y oficial.

Pese a las dificultades institucionales, esta primera generación de teólogas mantuvo un espíritu crítico y constructivo que pretendía analizar pormenorizadamente los temas y disciplinas de la teología y aportar un nuevo marco de comprensión, haciendo justicia a las mujeres frente a su olvido histórico, a veces deliberado, de la Iglesia patriarcal. Estamos ante una teología abierta al futuro, valiente, creativa, que hace al sujeto responsable de la historia y de la evangelización del mundo en clave de igualdad. De esta actitud derivan temas como:

- Una nueva antropología teológica comprendida, por primera vez, desde la categoría de cuerpo, y en concreto, cuerpo femenino. Era necesario revisar una antropología filosófica y teológica que miraba a la mujer desde su funcionalidad biológica y no desde su dignidad como ser humano e hija de Dios[40]. La corporeidad femenina no es algo a ignorar, sino una clave fundamental que deja ver las desigualdades y las opresiones que sufren las mujeres.
- Una revisión eclesiológica, en la que se retoman hilos del concilio en cuanto a la participación del laicado en la Iglesia y se propone una participación visible y valorada de las mujeres, incluyendo en ella el debate del sacerdocio femenino[41]. Tomando la idea de E. Schüssler Fiorenza sobre la *ekklesía de mujeres*[42], las teólogas proponen un acceso de las mujeres a la vida de la Iglesia, también el culto y los ministerios[43]. Se revisa la eclesiología a la luz del concilio Vaticano II y se reflexiona sobre aquellos elementos que pueden aportar las mujeres en la vida de la Iglesia para su transformación eclesial[44].
- Una revisión de las imágenes de Dios desde la exégesis bíblica, pero también desde la teología fundamental que deconstruye un

---

[40] Cf. Mercedes Navarro (ed.), *Para comprender el Cuerpo de la mujer. Una perspectiva bíblica y ética*. Verbo Divino, Estella 1996.

[41] Mª José Arana y María Salas (eds.), *Mujeres sacerdotes… ¿por qué no?*, Pub. Claretianas, Madrid 1994

[42] Cf. Elisabeth Schüssler Fiorenza, Pero Ella dijo… Practicas feministas de interpretación bíblica. Trotta, Madrid, 1996.

[43] Cf. Mª José Arana (dir.), *Recordamos juntas el futuro. Materiales para grupos de trabajo sobre la mujer*. Pub. Claretianas, Madrid 1995.

[44] Cf. Isabel Gómez-Acebo (ed.), ¿Qué esperamos de la Iglesia? La respuesta de 30 mujeres. Desclée de Brouwer, Bilbao 2001.

modo masculino y jerárquico de ver a Dios y propone la búsqueda del Dios Abba de Jesús[45], desde los parámetros de la compasión y la cercanía.

- Un interés explícito por las genealogías de mujeres creyentes, recuperando figuras femeninas imprescindibles para conocer y equilibrar la vida de la Iglesia. Esta labor se hará no solo en los trabajos bíblicos de los orígenes del cristianismo[46], sino también en otros momentos a lo largo de la historia de la Iglesia, donde se irán descubriendo mujeres de una gran influencia en nuestra historia[47].
- Un método teológico de trabajo colectivo, en el que se generan materiales para que las mujeres creyentes puedan tomar conciencia de su situación en la Iglesia, de sus preocupaciones y posibilidades en ella[48].
- Por último, un desarrollo de la espiritualidad femenina y feminista que va a permitir descubrir a las mujeres que poseen una espiritualidad valiosa y rica que es necesario mostrar y aportar a la Iglesia. La progresión de publicaciones de este tema irá en aumento a lo largo de la década[49] y posteriormente.

Si bien la teología feminista se adapta a cada una de las ciencias teológicas en su propia estructura y procedimientos de investigación, todo el trabajo teológico feminista tiene en común un marco epistemológico que al hacer determinadas preguntas sobre las mujeres y Dios (aproximación), marca una mirada que quiere desvincularse del androcentrismo, afectando al método teológico (metodología) en sus presupuestos básicos sobre el

---

45 Cf. Isabel Gómez-Acebo (ed.), *Así vemos a Dios*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2001.

46 Cf. Mercedes Navarro y Carmen Bernabé (eds.), *Distintas y distinguidas. Mujeres en la Biblia y en la historia*. Pub. Claretianas, Madrid 1995. Isabel Gómez-Acebo (ed.), *La mujer en los orígenes del cristianismo*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2001.

47 Cf. Isabel Gómez-Acebo (ed.), *Mujeres que se atrevieron*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1998.

48 Cf. Mª José Arana (ed.), *Recordamos juntas el futuro. Materiales para grupos de trabajo sobre la mujer*. Ed. Claretianas, Madrid 1995.

49 Algunos de los títulos de espiritualidad de la colección, En clave de mujer, de Desclée de Brouwer son: «Orar desde las relaciones humanas», « Del cosmos a Dios. Orar con los elementos», «10 mujeres oran ante un cuadro», «5 mujeres oran con los sentidos» y «Espiritualidad y fortaleza femenina».

hombre y la mujer (epistemología)[50]. Por tanto la teología feminista es una teología emancipatoria, en la medida que busca alternativas al sufrimiento de las mujeres, que se ven empoderadas y levantadas por Dios, acompañante en la cotidianeidad rota. Y es, además, una teología prospectiva, porque ofrece otras visiones creativas, buscando siempre la inclusión y la sororidad/fraternidad sobre las jerarquías y el poder[51].

Las publicaciones teológicas feministas de esta época están publicadas mayoritariamente en tres colecciones: En clave de Mujer (Verbo Divino), Débora (Pub. Claretianas) y Mujeres (Narcea). Estas colecciones fueron fruto de acuerdos entre algunas teólogas, en algunos casos, y la asociación de teólogas españolas, en otros, y las editoriales, en un intento de tener un espacio visible en el mundo teológico español.

En estos años también se publican las tesis doctorales de algunas[52], comenzando una especialización teológica feminista que se va a multiplicar en la siguiente generación. En esos momentos, se estaba formando en las facultades de teología una segunda generación de teólogas que leía los libros que se publicaban con pasión y lo contrastaba con lo que estudiaba, en muchas ocasiones, dándose cuenta de las contradicciones teológicas y los elementos machistas que subyacían en muchos escritos.

c) La Asociación de Teólogas Españolas

La publicación de textos feministas creyentes de la década de los noventa, está en relación con otra fundación importante en la historia de la teología feminista española. La Asociación de Teólogas Españolas o ATE[53] nace en 1992 con el objetivo de hacer ciencia teológica propia e impulsar también el pensamiento multidisciplinar. Las cuatro teólogas fundadoras, Isabel Gómez Acebo, Mercedes Navarro, Esperanza Bautista y Carmen Bernabé, que militaban en otros grupos de base, ven la necesidad de hacer más visible, en el contexto español, la teología que hacen las mujeres y ayudar a otras mujeres a poder estudiar y escribir. A mitad de los noventa, la Asociación

[50] Mercedes Navarro, «Método», en M. Navarro (ed.), *10 mujeres hablan de Teología Feminista*, Verbo Divino, Estella 2004, 453-510, aquí 465-466.

[51] Ibíd., 476-477.

[52] Por nombrar algunas: Carmen Bernabé, *María Magdalena. Tradiciones en el cristianismo primitivo*, Verbo Divino, 1994; Mª José Arana, *La clausura de las mujeres. Una lectura teológica de un proceso histórico*, Mensajero, Santander 1992; Mercedes Navarro, *Barro y aliento. Exégesis y antropología teológica de Génesis 2-3*, Paulinas, Madrid 1993.

[53] www.asociaciondeteologas.org

pone en marcha la colección de Desclée de Brouwer llamada «En clave de mujer» coordinada por Isabel Gómez Acebo. En ella se hace espacio a tesis, investigaciones y aportaciones de teólogas que tienen serias dificultades en publicar en otros lugares, por el hecho de ser mujeres. La colección duró 12 años, siendo referente principal de los trabajos feministas en España y América Latina.

Durante los primeros años del siglo XXI, la ATE dedicó sus esfuerzos a seguir publicando y trazar lazos tanto en Europa como en el territorio Español. A nivel ecuménico, en 1994 se incorporó a la organización y participación activa en el Primer Sínodo Europeo de mujeres «Las mujeres por el cambio en el siglo XXI», realizado en Gmunden (Austria), en 1996. También participó, en 2003, en el segundo Sínodo Europeo de mujeres «Compartir culturas», realizado en Barcelona, aunque de una forma menos activa. La asociación ha participado también en mayor o menor medida en la ESWTR, haciendo posible, en 2009 que la lengua española pasase a ser lengua oficial de la asociación junto con el alemán y el inglés. Otra alianza en red fue la participación de algunas teólogas españolas en la Primera Conferencia Internacional de la WOW (*Women's Ordination Worldwide*), en Dublín (2001), un vínculo que también se había fraguado en Gmunden, en el primer Sínodo Europeo.

En el año 2006, la Asociación de Teólogas inicia, junto a la editorial Verbo Divino, otra colección específica de teología feminista, la colección «Aletheia». Tiene los mismos objetivos que la anterior, dando cabida a temas fundamentales de la teología feminista, pero también dando cabida a una diversidad de temáticas teológicas mayor y buscando una rigurosidad teológica necesaria para crear espacios de debate en la teología española.

Es necesario hacer un paréntesis en la actividad de la ATE para mencionar, con justicia, a EFETA, *Escuela Feminista de Teología de Andalucía*, liderada por Mercedes Navarro, Mercedes López Herrera y Mercedes Arriaga Flórez. EFETA, creada en 2007, busca ser una escuela de teología feminista que no esté controlada por la jerarquía de la Iglesia, como sucede con los estudios eclesiásticos españoles, y pueda estar inserta en la universidad civil, como una disciplina más dentro de las ciencias humanas y sociales. Se trata de un posgrado de dos años donde las estudiantes se especializan con un programa específico que se puede estudiar semipresencialmente y on-line. EFETA se lo debemos al deseo de un grupo de teólogas de producir una teología con mirada feminista desde un conocimiento teológico inclusivo, y facilitadora de espacio de reflexión, estudio y debate permanente sobre la experiencia de Dios. Lamentablemente solo

nos quedan las dos publicaciones que acompañaban los estudios[54], ya que la escuela tuvo que cerrar por falta de financiación y de aprobación académica civil. Facilitó a mujeres españolas y de América Latina el poder estudiar teología feminista desde sus lugares de origen, dándoles una base sistemática suficiente para que pudieran promover en ellos su síntesis teológica feminista contextualizada. Su corta trayectoria, hasta 2014, se debe a las dificultades con las que siguen contado las mujeres para tener un «espacio propio», también en la teología.

La presencia de EFETA y la dispersión de los grupos de base de mujeres cristianas, hace de la primera década del siglo XXI, una década de reubicaciones y cambios. Un acontecimiento importante que relanzó el trabajo de la ATE fue el XIV Congreso de la Asociación Europea de Mujeres en la Investigación Teológica (ESWTR) en agosto de 2011, en Salamanca. La participación de distintos grupos y colectivos españoles mejoró las relaciones y los vínculos entre teólogas y activistas cristianas e incorporó al liderazgo a la siguiente generación de teólogas que estaban terminando sus licenciaturas y doctorados. Más de 220 mujeres europeas, tanto académicas como estudiantes, realizaron ponencias, talleres, comunicaciones y espacios de encuentro, y afianzaron lazos de cooperación teológica.

Además el trabajo ecuménico de muchos años da fruto haciéndose presentes en la asociación algunas teólogas reformadas como socias activas. Este rasgo colaborativo intraeclesial y ecuménico propiamente español, va a reafirmar la diversidad de la teología feminista española, tanto en especializaciones como en metodologías, dando espacio a mujeres teólogas jóvenes que comienzan a escribir y se incorporan con sus propuestas al debate teológico.

Después de 25 años, celebrados en 2017, la ATE sigue aumentando en número de socias y publicando activamente (más de 75 socias), a la vez que promueve seminarios e invita a las mujeres de la siguiente generación a participar activamente aunque no hayan terminado sus estudios.

d) La diversidad de las teologías feministas

La segunda generación de teólogas, a la que pertenezco, tienen parecidas peculiaridades a la primera generación: la mayoría de ellas tienen dobles licenciaturas (¡a veces doctorados!) en otras ciencias aparte de la teología y asumen una doble y a veces triple jornada con trabajos laborables partidos

[54] Cf. Mercedes Arriaga y Mercedes Navarro (eds.), *Teología Feminista. vol. I –II*, Arcibel, Sevilla 2008.

para complementar sus clases docentes en facultades e institutos teológicos, además de sus obligaciones familiares o congregacionales. Han tenido menos dificultades para estudiar teología, pero para muchas de ellas ha supuesto una carrera de obstáculos. Hay congregaciones femeninas que han favorecido conscientemente el estudio de sus religiosas de una forma más reglada y ordenada, dándose cuenta de la importancia de que las religiosas accedan al conocimiento y se conviertan en una fuerza poderosa de transformación eclesial y social. No todas tienen el privilegio de ser docentes en facultades teológicas y no precisamente por su falta de méritos. Sobradamente preparadas, muchos de ellas ven cómo sus compañeros, menos cualificados (con menos carreras o doctorados) obtienen las jornadas completas o la titularidad en la facultad, por el simple hecho de ser sacerdotes o pertenecer a determinadas congregaciones religiosas.

La segunda generación ha ido especializándose desde pronto en las distintas disciplinas teológicas. Aportan un conocimiento más profundo de la teología que complementan con otras ciencias interdisciplinarmente. Por ello, podemos hablar de que la teología feminista española se ha multiplicado en muchas teologías feministas, compartiendo una metodología feminista básica, pero diversificando sus planteamientos y estrategias de investigación y exploración de la realidad humana en relación con Dios y con la Iglesia.

Siguiendo una fuerte tradición teológica española, hay muchas teólogas biblistas, que están aportando con sus estudios perspectivas diferentes al estudio de la Escritura donde la mirada de género da una visión nueva a la comprensión y actualización del texto. Se va fraguando un grupo de teólogas sistemáticas, que con procedencias epistemológicas diferentes están incidiendo en temáticas que siguen siendo significativas en el debate feminista: eclesiología, antropología, Misterio de Dios, cristología. A ello añaden otras herramientas que ponen en diálogo como la biología, las neurociencias o la estética, que permiten un conocimiento más amplio y profundo de la experiencia religiosa de mujeres y hombres. Otro gran grupo de teólogas se dedica a la espiritualidad, rescatando figuras femeninas a través de trazar genealogías de mujeres, pero también produciendo nuevas visiones de cómo profundizar y depurar una religiosidad muy contagiada por los prejuicios patriarcales y jerárquicos. Menos cantidad de teólogas investigan en cuestiones éticas. Algunas en liturgia.

Esta «emergencia creativa»[55] está creando nuevos caminos teológicos y una gran diversidad de temáticas feministas que se cuelan en otras discipli-

---

[55] Mercedes Navarro, «La teología y la exégesis bíblica feministas en la emergencia creativa del futuro inmediato», en Picó, *Resistencia*, o. c., 207-238, aquí 210-216.

nas más clásicas en forma de autoras, publicaciones y teorías. Vemos que se incorporan por primera vez con cierta naturalidad en las bibliografías de las asignaturas de las facultades y en los estantes de «más vendido» de las librerías. Por otro lado, las publicaciones religiosas que más han aumentado en venta son las de espiritualidad, donde las mujeres tenemos un espacio de influencia bastante grande (sin llegar todavía al 50%).

Esto quiere decir que la/s teología/s feminista/s están afectando a algunos modos de comprensión de la teología a nivel académico, pero también en las bases activas del Pueblo de Dios. Afecta en la manera de mirar las cosas, pero también afecta en la manera de acceder a ellas. Se está generando una epistemología dinámica, que permite realizar procesos analíticos, en los que se recogen datos fracturados de las experiencias y acontecimientos religiosos personales y comunitarios (*reflexivity*)[56]. Éstos se van contextualizando, agrupando y codificando. La reflexividad, propia de la teología feminista, permite llegar a consensos entre vivencias religiosas diversas, creando un conocimiento de Dios dinámico y libre, no manipulado por unos pocos[57]. Deja emerger factores que influyen en la comprensión de la experiencia de Dios y las múltiples posibilidades que se pueden dar como consecuencia de un mismo acontecimiento religioso. Y en la emergencia, también se localizan aquellos huecos que quedan por cubrir en el quehacer teológico. En cierta manera acompañan los cambios sociales, pero especialmente están liderando una transformación eclesial que ya es imparable, pese a que algunos pretendan frenarla.

3. Conclusiones: cuantos más hilos tejidos en diferentes direcciones, más fuerte es el manto.

En 40 años el cambio en la teología ha sido muy significativo: de no haber mujeres teólogas que investigaran, a encontrarnos con planteamientos diversos desde distintas perspectivas femeninas y feministas dentro de las temáticas teológicas. Dada esta transformación teológica, que se me antoja irreversible, no puedo más que afirmar lo que he pretendido esclarecer desde

[56] Reflexivity supone tomar conciencia inmediata, continua, dinámica y subjetiva de las experiencias, enlazando la acción con el pensamiento desde una visión crítica e investigativa. Cfr. Douglas Macbeth, On “Reflexivity” in Qualitative Research: Two Readings, and a Third, *Qualitative Inquiry* 7 (2001) 35-68, aquí 39.

[57] Silvia Martínez Cano, «Del hilo de Penélope al tejido de Sonia Delaunay. Apuntes sobre la construcción de los lenguajes teológicos», en Picó, *Resistencia…*, op. Cit., pp. 187-206, aquí 199.

el principio. La teología feminista y su diversidad es imprescindible para la teología española. Sería necesario que se enseñara en las facultades como metodología válida, al igual que otras, para investigar. Permite una mirada más amplia de los supuestos teológicos porque tiene en cuenta a las mujeres y otros colectivos invisibles y favorece abrir vías de exploración nuevas y creativas. Hasta aquí podemos estar de acuerdo. La cuestión está en si seremos capaces de hacer este viaje juntos, teólogos y teólogas, para seguir creciendo en nuestra tarea.

La emergencia creativa de la/s teología/s feminista/s nos sitúa en un espacio nuevo de incertidumbre e inestabilidad al que el teólogo no suele estar acostumbrado. La seguridad de los métodos teológicos excesivamente deductivos dificulta en muchas ocasiones que se produzcan descubrimientos teológicos de calado. Se mueven en espacios de seguridad en los que no existe intercambio y colaboración con otras ciencias en diálogo con la cultura. La/s teología/s feminista/s aportan frescura por su capacidad inductiva de incorporar la vida de la comunidad en la reflexión teológica. Aprender a tolerar la ambigüedad e incertidumbre es una habilidad a adquirir si queremos que la teología española del siglo XXI siga hablando de Dios. En más de una ocasión el método teológico se va a ver afectado de la ambigüedad de la realidad plural y cambiante. En la medida en que se acepte esta situación que permite abrir varias vías de estudio a la vez (varios fractales[58] de un misma realidad), a veces entrelazadas, se estará favoreciendo un clima donde el conocimiento que se dé no sea inmutable y estático (incertidumbre) sino dinámico, abierto y colectivo. La conjunción de los fractales permitirá una comprensión más integral de la experiencia religiosa, una imagen más completa y brillante. Y con ella, caminos más vivos de acceso a Dios.

Por ello, está en nosotras y nosotros, teólogos y teólogas, la voluntad para superar obstáculos, perseverar y desvincularse del miedo al cambio y la tendencia al estatismo. El miedo es más superable cuando se verbaliza, se le adjudica imágenes y se manipulan las mismas, como fractales, combinándolas en distintas posibilidades, trabajo que nos lleva a la iluminación de manera más rápida. Este ejercicio desbloquea la dificultad de hacerse cargo del obstáculo.

---

[58] Un fractal es un objeto natural geométrico cuya estructura básica, fragmentada o aparentemente irregular, se repite a diferentes escalas sosteniendo un criterio proporcional y matemático en su reproducción: las caracolas del mar, la coliflor romanescu, el cuarteado de las grietas de una sequía, el crecimiento de los tallos de las plantas o la ramificación de los rayos en las tormentas, son algunos ejemplos.

Por otro lado, las teólogas sabemos que debemos convivir con la ambigüedad de la estructura humana religiosa, patriarcal, que en muchas ocasiones nos margina y nos invisibiliza. En muchas ocasiones las teólogas hacemos nuestro trabajo desde una sensación de «extranjeras residentes», simultáneamente integradas y excluidas. Miembros de una institución masculina pero excluidas en el lenguaje, la experiencia, la cultura y la historia. Para las teólogas, la consciencia de que conviven con el sistema patriarcal dentro de la Iglesia, sometiéndose en muchas ocasiones a sus deseos machistas, es una estrategia pragmática para la supervivencia y el quehacer feminista. De la misma manera afecta a los teólogos, que en muchas ocasiones no hacen autocrítica de sus comentarios y valoraciones, afectando a su teología y pudiendo hacer daño a otros u otras. Es necesario en estos tiempos, más que en otros, explorar la situación personal contradictoria de la investigadora o el investigador que pretende introducir cambios en la epistemología teológica para valorar en cada momento qué decisión tomar. La complejidad del sostenerse en pie a la vez que se avanza es ambigua y difícil de sobrellevar. Por eso, necesitamos de varones cómplices que introduzcan también en sus investigaciones prácticas feministas de trabajo, que no es más que hacer real el discipulado de iguales de Jesús en una mesa compartida.

Tales prácticas de resistencia y de colaboración estratégica nos brindan innumerables hilos de inspiración, creatividad y energía para el quehacer teológico. Un entretejido más grueso, mejor hilado, que sostiene el tejido del amor de Dios en el mundo.

La teología feminista no es sólo un movimiento a favor de la igualdad de derechos de mujeres y hombres en las Iglesias, sino un nuevo trenzado con los hilos de la teología. La plena participación de las mujeres en este entretejido tiene profundas consecuencias para la autocomprensión de la teología como ciencia y para sus contenidos. La voz, los sentidos y la experiencia de las mujeres pueden construir una teología colaborativa, creativa y viva. Para ello habrá que deconstruir y construir nuevas relaciones de Dios con el cuerpo de las mujeres y los hombres, proponer múltiples metáforas e imágenes de Dios, hacer una lectura de la realidad desde la visión de las menos atendidas, las mujeres. En definitiva, tener en cuenta que, para poder ver mejor el «rostro» de Dios, la experiencia personal y la comunitaria de las mujeres es imprescindible si queremos un «manto» más fuerte que nos arrope amorosamente a todas y todos.

Referencias Bibliográficas:

ARANA, Mª JOSÉ (ed.), *Recordamos juntas el futuro. Materiales para grupos de trabajo sobre la mujer*. Ed. Claretianas, Madrid 1995.

ARRIAGA, MERCEDES Y NAVARRO, MERCEDES (eds.), *Teología Feminista, vol. I –II*, Arcibel, Sevilla 2008.

ESCRIBANO, MONTSERRAT, «TEOLOGÍA FEMINISTA COMO INSTANCIA CRÍTICA DE LAS RELIGIONES EN EL ESPACIO PÚBLICO. LA PROPUESTA DE ELISABETH SCHÜSSLER FIORENZA», EN *Contrastes, revista Internacional de Filosofía*, vol. XVIII (2013) 303-318.

FONTANALS, MAGDALENA Y ALEIXANDRE, DOLORES, *Cuando las mujeres se sienten creyentes y feministas*. Cuadernos Cristianismo y Justicia 43, 1992.

GEBARA, IVONE, *Teología a ritmo de mujer*. San Pablo, Madrid 1995.

GÓMEZ-ACEBO, ISABEL (ed.), ¿Qué esperamos de la Iglesia? La respuesta de 30 mujeres. Desclée de Brouwer, Bilbao 2001.

MARTÍNEZ CANO, SILVIA (ed.), *Mujeres desde el Vaticano II. Memoria y esperanza*. Verbo Divino, Estella 2014.

MIGUEL, PILAR DE, *Los movimientos de mujeres y la teología feminista*. Desclée de Brouwer, col. Xirimiri 12, 2003.

NAVARRO, MERCEDES (dir.), *10 mujeres escriben teología*. Verbo Divino, Estella 1992.

MERCEDES NAVARRO Y CARMEN BERNABÉ (eds.), *Distintas y distinguidas. Mujeres en la Biblia y en la historia*. Pub. Claretianas, Madrid 1995.

NAVARRO, MERCEDES (ed.), *10 mujeres hablan de Teología Feminista*. Verbo Divino, Estella 2004.

CARMEN PICÓ (ed.), *Resistencia y creatividad. Ayer, hoy y mañana de las teologías feministas*. Verbo Divino, Estella, 2015.

SALAS, MARÍA, *De la promoción de la mujer a la teología feminista: cuarenta años de historia*. Sal Terrae, Santander 1993.

SALAS, MARÍA, Las 7 palabras de Mary Salas. PPC, Madrid 1993.

SCHÜSSLER FIORENZA, ELISABETH, Pero Ella dijo… Prácticas feministas de interpretación bíblica. Trotta, Madrid, 1996.

SÖLLE, DOROTHEE, *Death by Bread Alone: Texts and Reflections on Religious Experience*. Fortress Press, 1978.

RESEÑAS

INSTITUTO TEOLÓGICO DE MURCIA OFM
Servicio de Publicaciones